



Open Access Repository
www.ssoar.info

Popper y su filosofía política

Suárez-Iñiguez, Enrique

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Suárez-Iñiguez, E. (1992). Popper y su filosofía política. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 37(150), 73-96. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1992.150.50865>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

gesis
Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der

Leibniz-Gemeinschaft

Diese Version ist zitierbar unter / This version is citable under:

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-60468-4>

Popper y su filosofía política*

Enrique Suárez-Iñiguez

* Una primera versión de este trabajo se publicó en *Estudios Políticos* núm. 5, enero-marzo 1991. La presente es una versión ampliada.

Popper es, ante todo, un filósofo de la ciencia ocupado en especial en torno a los problemas del método científico. Sin embargo, elaboró también una filosofía política de enorme originalidad y de importancia decisiva en el siglo XX. En realidad, aunque había escrito su primer libro *Logik der Forschung* (de filosofía de la ciencia) en 1934 (fechado 1935), éste no se tradujo al inglés sino hasta 1959, de tal suerte que Popper se dio a conocer ante el mundo entero primero por su filosofía política. En efecto, *La sociedad abierta y sus enemigos* fue escrito durante la guerra y apareció en 1945, y *La pobreza del historicismo*, en 1957, aunque habían aparecido como artículos sueltos entre 1944 y 1945.

Es *La sociedad abierta y sus enemigos* no sólo el libro que le trajo la fama a nuestro autor sino también donde desarrolla con mayor fuerza y de manera más completa sus tesis de filosofía política; sin embargo, fue rechazado por una *veintena* de editoriales. El libro es una crítica aguda y original de algunos de los principales "rectores intelectuales de la humanidad", como los llama Popper, en especial de Platón, Hegel y Marx (pero también de Heráclito y Mannheim,

por ejemplo). Popper los acusa de totalitarios y enemigos de los valores democráticos más elementales y en el libro dedica buena parte a criticarles. Su lectura es indispensable para todo aquel estudioso de esos autores o interesado en los problemas de una sociedad abierta. Son juicios interesantes y polémicos amén de valientes. No tengo aquí el espacio para analizarlos; me interesa, más bien, explicar las ideas propias y originales que Popper elabora al criticar a esos notables autores. Esas ideas, las *tests popperianas* propiamente dichas, son las que configuran el centro de su filosofía política. Salen en gran medida de su crítica a Platón, Hegel y Marx, pero trascienden ese origen, cobrando vida propia y se encuentran en varias de sus obras.

Debo señalar también que la filosofía política de Popper se desprende de su filosofía de la ciencia. En realidad, filosofía de la ciencia y filosofía política en Popper forman una unidad: es un pensamiento integrado y coherente con dos vertientes. Como dice Bryan Magee, Popper, para citar un solo ejemplo, es indeterminista tanto en física como en política, pero es algo más que eso: sus ideas políticas en buena medida se derivan de sus ideas sobre la ciencia.

Lo primero que hay que comprender de la filosofía política de Popper es su concepto de sociedad abierta en contraposición con el de sociedad cerrada. Esta última es una sociedad tribal, mágica, donde la dualidad de hechos y normas no se distingue (no hay separación entre los hechos naturales y los hechos humanos, sino que se cree que son lo mismo), donde no hay libertad ni democracia. La sociedad cerrada puede ser tanto antigua como también moderna. Los regímenes totalitarios son muestra palpable de sociedades cerradas: no hay libertades políticas ni instituciones democráticas. La sociedad abierta, en cambio, se basa en el dualismo de hechos y normas;¹ se basa en los valores de libertad,

¹ El dualismo de hechos y normas (*facts and standards*) es una de las bases de la tradición liberal. Un enunciado que corresponde con los hechos es verdadero, como vimos siguiendo la teoría de Tarski, pero si corresponde con las normas no decimos que es verdadero sino que es correcto o bueno. Hay una dualidad: son cosas distintas, pero la verdad (correspondencia con los hechos) puede ser a la vez una norma moral y ser válida en el reino de las normas. En ambos reinos, en el de los hechos y en el de las normas, podemos aprender de nuestros errores y hacer progresar nuestro conocimiento, pero debemos distinguir uno del otro. El liberalismo pone énfasis en el mejoramiento de nuestras normas especialmente en el terreno de la política y la legislación. *Cfr* "Facts, Standards, and Truth: A Further Criticism of Relativism",

igualdad, humanidad y razonabilidad y está a favor de las instituciones. Esos valores son la característica fundamental de nuestra civilización. La sociedad abierta pone énfasis en los individuos y en su afán por liberarse de la tutela de la autoridad absoluta, del hábito, de la tradición y del prejuicio y por sustituirlos por la crítica racional, la libertad y la humanidad. La sociedad abierta es una democracia, y "sólo la democracia proporciona un marco institucional capaz de permitir las reformas sin violencia y, por consiguiente, el uso de la razón en los asuntos públicos".² El progreso mismo depende de factores políticos, de las instituciones que salvaguardan la libertad de pensamiento, es decir, de la democracia.³ La popularidad de ideas es fundamental para el progreso científico; el holismo es su fin.

El tránsito de una sociedad cerrada a una abierta ha causado conmoción en la humanidad y en muchas partes aun no se logra. Hay diversos sistemas filosóficos que obstaculizan ese camino. El más importante es el que Popper llama *historicism* y contra él lanza sus baterías. Popper dedica dos libros a ello: *La sociedad abierta y sus enemigos* y *La pobreza del historicismo*.

El historicismo es una filosofía que pretende haber descubierto leyes⁴ histórico-sociales que se comportan con el mismo grado de exactitud que las naturales y que indican el porvenir de la historia.⁵

Addendum a la cuarta edición en inglés del Tomo II de *Open Society* (no se tradujo al español; como tampoco se tradujo el *Addenda* al tomo I de la 4a. edición sobre Platón). No podemos, como Lord Boyle dijo parafraseando a Popper, derivar nuestras normas y decisiones morales de hechos: una decisión moral se toma. Claro que puede basarse en un hecho (los hombres son desiguales) y a partir del hecho normamos, decidimos a favor o en contra como dice Popper: normamos para que tengan derechos iguales. Cfr. Edward Boyle, "Karl Popper's *Open Society*: a Personal Appreciation", en *The Philosophy of Karl Popper, The Library of Living Philosophers*, La Salle, Illinois, Open Court, 1974 y ver réplica de Popper ahí mismo: "our best creations are values" dice Popper, y Bronowski dice: *the values by which we live*".

² *La sociedad abierta y sus enemigos* (S.A. y E.), Barcelona, Paidós, 1982, p. 18.

³ *Poverty of Historicism* (P.O.H.), p. 155. Popper define la ciencia social como la razón en la sociedad.

⁴ Esas leyes no son tales; son simples tendencias (*trends*). Este es el error historicista: confunde lo que son tendencias con leyes. Cfr. P.O.H., pp. 128 y ss.

⁵ Las ciencias sociales y las naturales no se comportan con el mismo método: el de ofrecer explicaciones deductivas y contrastarlas. En ciencia —natural o social— tratamos siempre con problemas, explicaciones, predicciones (no profecías) y tests. Y el método de contrastar hipótesis es siempre el mismo: contrastar la teoría con la realidad (observaciones o experimentos): si está de acuerdo es correcta (por el momento); si no, es falsa. Cfr. P.O.H., pp. 131-133.

En otras palabras, que la historia está regida por leyes históricas ineludibles que permiten conocer —y por tanto profetizar— el futuro del hombre y que éste no puede hacer gran cosa para evitarlo. Así Marx escribe: “Aunque una sociedad haya encontrado el rastro de la ley natural con arreglo a la cual se mueve... jamás podrá saltar ni destacar por decreto las fases naturales de su desarrollo. Podrá únicamente acortar y mitigar los dolores del parto”.⁶ Además el historicismo habla de agentes que realizarán esa historia. Así, la doctrina del pueblo elegido supone “que Dios ha escogido un pueblo para que se desempeñe como instrumento directo de su voluntad, y también que este pueblo habrá de heredar la tierra”.⁷ Dos versiones modernas de este historicismo son el fascismo o racismo y el marxismo. Una de derecha y otra de izquierda pero iguales en su sentido historicista. “En lugar del pueblo elegido, el racismo nos habla de raza elegida (por Gobineau), seleccionada como instrumento del destino y escogida como heredera final de la tierra. La filosofía historicista de Marx, a su vez, no habla ya de pueblo elegido ni de raza elegida, sino de la clase elegida, el instrumento sobre el cual recae la tarea de recrear la sociedad sin clases, y la clase destinada a heredar la tierra”.⁸ Cada una considera haber descubierto una ley (natural en un caso, económica en el otro) que ineludible explicará el futuro.

Popper cree —y yo con él— que las ciencias sociales no pueden comportarse como las naturales y que no está en sus posibilidades la formulación de profecías históricas de largo alcance. Hay que distinguir entre “predicción científica” y “profecías históricas incondicionales”. Los historicistas no hacen la distinción. Las predicciones comunes de la ciencia son condicionales: afirman que ciertos cambios están acompañados de otros cambios. Se refieren a situaciones que implican regularidad. Los eclipses se pueden predecir precisamente porque nuestro sistema solar es estacionario y repetitivo y esto es así porque se encuentra aislado de otros sistemas mecánicos y no sufre, pues, influencia externa. Pero la sociedad humana no es así.⁹ La profecía es algo que no podemos evitar, que sucederá

⁶ Carlos Marx, *El Capital*, prefacio.

⁷ *S.A. y E.*, p. 24.

⁸ *Ibidem*, pp. 24-25.

⁹ *C. y R.*, pp. 406-407.

ineludiblemente. Niega el valor del libre albedrío y reduce la capacidad de la acción humana a la nada. Los historicistas pretenden interpretar pasado y presente para profetizar sobre el futuro sacrificando lo único que existe, el presente. Pero las ciencias sociales no pueden hacer este tipo de profecías, no está en su naturaleza. El hombre no es medible como los fenómenos naturales y no puede adivinarse su conducta futura, menos aun cuando hay una múltiple interrelación de conductas individuales. "Las profecías históricas de largo alcance" están fuera del método científico. "El futuro depende de nosotros mismos y nosotros no dependemos de ninguna necesidad histórica", ha escrito Popper. Podemos convertirnos en "artífices de nuestro propio destino si nos abstenemos de pretender pasar por profetas". Simple y llanamente no existen leyes históricas que indiquen el ineludible acontecer histórico. Somos nosotros los que creamos el destino, no el destino a nosotros. Somos nosotros los que decidimos y los que nos apoyamos en algo. Es la ética de la responsabilidad.

Por otro lado, no debemos olvidar que las cosas nunca resultan exactamente como las planeamos. Siempre son un poco diferentes produciéndose consecuencias inesperadas. La misión de las ciencias sociales para Popper es, precisamente, explicar cómo surgen las consecuencias inesperadas y qué tipos de consecuencias se darán si la gente actúa de esta o de otra manera.

Su función práctica asume el modesto papel de ayudarnos a comprender aun las más remotas consecuencias de las acciones posibles y, de este modo, ayudarnos a elegir más juiciosamente nuestros cursos de acción.¹⁰

Esas corrientes historicistas han tenido gran influencia debido al enorme peso que significa asumir la propia responsabilidad, y debido a que siempre es gratificante suponer que uno conoce el futuro y que sólo los iniciados pueden comprenderlo. Al mismo tiempo son tan poco exactas sus mediciones, o, en otros términos, tan vagos y generales sus planeamientos que presumen de que todo se ajusta al esquema. Pero cuando contrastamos la realidad con la

¹⁰ *Ibidem*, p. 411.

profecía y vemos que no se cumplió, sabemos que la teoría estaba equivocada. Eso es lo que pasó con el marxismo, cuyas profecías, la mayor parte de ellas, no se cumplieron,¹¹ y “la eliminación de la doctrina historicista provoca el derrumbe total del marxismo en lo que respecta a sus pretensiones científicas” aunque no destruye algunas de sus afirmaciones técnicas o políticas.¹²

La sociedad abierta es, pues, antihistoricista. Y es antiholista,¹³ antitotalitaria y antiesencialista. El individuo no sólo cuenta para la sociedad abierta sino que es fundamental. En toda acción social, al final de cuentas son los individuos los que actúan, y son ellos los que toman sus decisiones. Todos los fenómenos sociales, y especialmente el funcionamiento de las instituciones sociales;

Deben ser siempre considerados resultado de las decisiones, acciones, actitudes, etcétera, de los individuos humanos y [...] nunca debemos conformarnos con las explicaciones elaboradas en función de los llamados “colectivos” (Estados, naciones, razas, etcétera).¹⁴

Habíamos dicho que el papel de las ciencias sociales consiste en analizar las consecuencias de las acciones sociales: acciones que son siempre individuales. Los marxistas piensan en términos de clases pero las clases nunca gobiernan, los que gobiernan son personas. “Y sea cual fuere la clase a la que pueden haber per-

¹¹ No tengo aquí el espacio para analizar las profecías marxistas no cumplidas. Baste señalar algunas: la revolución socialista no se dio en los países altamente desarrollados sino en los atrasados; no se transitó del capitalismo al desarrollo y de éste al socialismo sino se llegó al socialismo como un medio de arribar al desarrollo. Las clases medias no desaparecieron sino se fortalecieron; la religión no desapareció sino resurgió; la burguesía demostró no ser incompatible con el desarrollo de la sociedad; el proletariado no erradicó las contradicciones de clase existente ni logró crear una cultura propia; la explotación de una nación por otra no desapareció; los diez puntos del programa del *Manifiesto* los consiguió casi en su totalidad el propio capitalismo; a medida que el capitalismo se desarrolló no creció la explotación como Marx creía sino que se consiguieron mejores condiciones de vida que en su época (la jornada de trabajo fue menor, la explotación de mujeres y niños disminuyó y se normó, etc.); el comunismo no dejó de ser utopía y jamás se alcanzó.

¹² C. y R., p. 411.

¹³ *Holismo* es la doctrina de la supremacía del todo por encima del individuo. Sostiene que el todo es más que la suma de sus partes y que funciona como un organismo vivo. Cfr. P.O.H., pp. 17-19. Popper critica esta falsa posición, rasgo distintivo del totalitarismo. El término debe venir de la palabra *whole* (todo).

¹⁴ S.A. y E., p. 283.

tenecido, una vez que son gobernantes pertenecen a la clase gobernante".¹⁵ La coincidencia con Weber en este punto es enorme.¹⁶ Para Weber la sociología es la ciencia que pretende explicar la acción social, la cual es la acción *individual* orientada por la de otros. Lo que cuenta es la conducta individual pues toda colectividad se compone de ellos: "También una economía socialista tendría que ser comprendida por la *acción de los individuos*".¹⁷ Popper escribe:

La tarea de la teoría social es construir y analizar nuestros modelos sociológicos cuidadosamente en términos descriptivos o nominalistas, es decir, en *términos de individuos*, de sus actitudes, expectativas, relaciones, etcétera —un postulado que puede ser llamado "individualismo metodológico".¹⁸

El individuo —como sus huellas digitales— es único e irrepetible.

La ciencia puede describir tipos generales de paisajes, por ejemplo, o de hombres, pero nunca podrá agotar un solo paisaje individual o un solo hombre [...] el individuo único y sus acciones, experiencias y relaciones únicas con los demás individuos no pueden ser nunca objeto de una completa racionalización.¹⁹

Podemos conocer o comprender muy bien el sistema de disposiciones de una persona; es decir, podemos ser capaces de predecir de qué forma se comportaría en un cierto número de situaciones distintas. Pero, puesto que hay un número

¹⁵ C. y R., p. 413.

¹⁶ En mi libro sobre Popper señalo algunos otros puntos referentes a la acción social en los que Popper y Weber no coinciden.

¹⁷ Max Weber, *Economía y sociedad*, México, FCE, 1969, tomo I, p. 15.

¹⁸ P.O.H., p. 136 subrayado de Popper. Popper propone lo que él llama "método cero" que define como el método de construcción de un modelo de completa racionalidad que mide cómo se desvía la conducta real de los hombres de ese modelo que aparece como considerado cero. Aunque Popper cita a Weber páginas más adelante como "la más cercana anticipación" al análisis que él ofrece, cuando habla del método cero no lo cita y es ahí precisamente donde debió hacerlo y reconocer la paternidad del modelo, pues es el método de tipos ideales clásico weberiano lo que Popper llama método cero y no es ningún invento suyo. P.O.H., pp. 136-145.

¹⁹ S.A. y E., p. 410.

infinito de situaciones posibles de infinita diversidad, la comprensión plena de las disposiciones de una persona no parece posible.²⁰

En realidad nunca logramos conocer completamente a nadie, ni a nosotros mismos: lo que conocemos de una persona es una manera de pensar, de ver las cosas, de actuar y algo de sus sentimientos. Como le dijo un famoso biógrafo de Napoleón a Chaplin: una biografía es una *actitud*. Es lo que queda de uno: el cómo se movía uno por la vida.

En las ciencias sociales de hoy —sobre todo tercermundistas, totalitarias—, lo colectivo parece que tiene un derecho mayor que lo individual. Eso se debe, según Popper, al falso planteamiento que se puede sintetizar así:

Individualismo vs colectivismo
Egoísmo vs altruismo

Así, para los colectivistas, todo individualismo es sinónimo de egoísmo y todo colectivismo de altruismo. Nada más alejado de la realidad. Nada más falso.

La sociedad abierta es antitotalitaria porque está contra los falsos valores de ese tipo de sociedad y, sobre todo, contra la falta de libertad que priva en ella. Es antiholista porque cree en el valor del individuo y que la acción social es acción de individuos. Es anti-esencialista, además, porque no cree en la existencia de esencias. El esencialista se pregunta siempre por la esencia de la cosa que investiga: ¿qué es tal cosa?, ¿qué es él?, ¿qué es la sociedad?, etcétera. Preguntas de ese tipo no tienen ningún valor en la ciencia. El científico nunca se pregunta, por ejemplo, ¿qué es la materia? ¿qué es la energía? o ¿qué es el átomo?, sino ¿para qué sirve la materia?, ¿cómo puede aprovecharse la energía solar?, o ¿en qué condiciones irradia luz un átomo?.²¹ Así, no debemos preguntar ¿qué es el Estado? sino

²⁰ C.O., pp. 271-272.

²¹ Esto me recuerda aquel famoso juego de palabras de la abuela de Bertrand Russell, que desgraciadamente no tiene una clara traducción al español *What is mind? No matter! What is matter? Never mind.* (Literalmente significa "¿Qué es la mente?; ¡No es materia! ¿Qué es materia? Nunca la mente", pero también significa "¿Qué es la mente? ¡No importa! ¿Qué es la materia?, no importa".

preguntas como ¿qué tipo de características debe tener un Estado para que haya en él más libertad y más justicia?

La definición esencialista se lee de izquierda a derecha y pretende responder a preguntas sobre qué es la cosa. Por ejemplo, “¿qué es un potro?: un potro es un caballo chiquito”. Una definición nominalista se lee de derecha a izquierda y no pretende saber lo que es la cosa sino cómo la hemos llamado. Potro es el nombre que le hemos dado a un caballo chiquito, no la esencia de él.

Esto no quiere decir que Popper no acepte que hay muchas cosas ocultas; lo que critica es la doctrina de que la ciencia debe explicar las causas últimas. No niega que existan las esencias; lo que sostiene es que existan o no “la creencia en ellas no nos ayuda para nada y hasta puede trabarnos”.²²

Otra característica del historicismo —dado que presume conocer una ley histórica ineludible— es su preocupación por el origen de lo que estudia. No sólo pregunta qué es el Estado sino cuándo surgió; o cuándo surgió tal institución.

El historicista se inclina preferentemente a contemplar las instituciones sociales desde el punto de vista de su historia, esto es, de su origen, su desarrollo y su significación presente y futura. Puede ocurrir, tal vez, que insista en que su origen se debe a un plan o designio definido y a la persecución de objetivos definidos, ya sean éstos humanos o divinos; o bien puede afirmar que no se hallan planeados para servir ningún objetivo claramente concebido, sino que son, más bien, la expresión inmediata de ciertos instintos y pasiones [...]²³

Es un planteamiento estéril que no conduce a nada o a poca cosa. El verdadero ingeniero social, el metodólogo de la sociedad abierta (volveré sobre esto más adelante), no está preocupado por el origen sino que concibe el problema de esta forma: “Si nuestros objetivos son tales y tales ¿se halla esta institución bien concebida y organizada para alcanzarlos? Se ve de inmediato la utilidad de una pregunta así para la mejor comprensión del problema. No debemos

²² C. y R., p. 139.

²³ S.A. y E., p. 37.

pues preguntar qué es o cuándo surge tal institución, sino, dado lo que queremos de ella, ¿está funcionando bien?, ¿cómo hacer para que sea mejor? Y así para cualquier asunto.

Asimismo no se deben formular preguntas esencialistas como ¿quién debe gobernar?, pues nadie responderá “el más corrupto” o “el más inepto”, sino que debemos poder organizar las instituciones políticas de manera que los malos gobernantes no puedan causar demasiado daño. Lo ideal es que no lleguen al poder, pero si llegan, que las instituciones estén configuradas de tal manera que no puedan causar mal. Son los *checks and balances* que toda democracia establece y cuyos postulados clásicos ya habían establecidos Locke, Montesquieu y Rousseau y que Tocqueville había visto en Norteamérica. Popper piensa en controles modernos de la sociedad abierta del siglo XX, y por ello establece, como característica central de una democracia, el lograr los cambios sin violencia y, en especial, el poder remover a sus gobernantes pacíficamente.

Esto nos lleva a las famosísimas paradojas políticas de Popper. Para comprenderlas es necesario analizar lo que Popper llama proteccionismo del Estado, que no tiene nada que ver con lo que usualmente se entiende por proteccionismo.

Si no debemos preguntar ¿qué es el Estado? ni ¿cómo surgió? sino más bien ¿qué exigimos del Estado?, eso indica que debemos descubrir cuáles son nuestras exigencias políticas. “En efecto, solamente si sabemos lo que queremos podremos decidir si una institución se halla o no bien adaptada a su función”.²⁴ Y lo primero que le exigimos al Estado es protección. Exijo protección a mi libertad: no estar sujeto al abuso del más fuerte o del más inteligente o poderoso. ¿Quién va a aplicar las reglamentaciones necesarias? El Estado. El Estado va a defender mi libertad y la de los demás. Pero la mía termina donde la de los demás empieza y por tanto el Estado interviene para restringir en cierta medida la libertad irrestricta de cada uno. El respeto a los derechos de los demás implica que mi libertad no sea absoluta o irrestricta. Pero también debemos vigilar que el Estado no abuse de ese proteccionismo intervencionista, que no restrinja la libertad más de lo debido.

²⁴ S.A. y E., p. 114.

Por lo tanto, exijo que el Estado limite la libertad de los ciudadanos en la forma más equitativa posible y no más allá de lo necesario para alcanzar una limitación pareja de la libertad.²⁵ El liberalismo y la intervención estatal no se excluyen mutuamente. Por el contrario, claramente se advierte que no hay libertad posible si no se halla garantizada por el Estado. En la educación, por ejemplo, es necesario cierto grado de control por parte del Estado, si quiere resguardarse a la juventud de una ignorancia que la tornaría incapaz de defender su libertad, y es deber del Estado hacer que todo mundo goce de iguales facilidades educacionales. Pero un control estatal excesivo en las cuestiones educacionales constituye un peligro *mortal* para la libertad, puesto que puede conducir al adoctrinamiento.²⁶

Esto es lo que llama Popper la paradoja de la libertad: el Estado tiene que coartar cierta parte de la libertad para defender otra: controlar la libertad irrestricta para evitar la pérdida real de libertad para todos. Y esa paradoja de la libertad lleva a la paradoja de la soberanía. ¿Qué pasa si el pueblo libremente elige para gobernar a un tirano?, ¿se debe respetar su voluntad? “Todas las teorías de la soberanía son paradójicas”, dice Popper:

Por ejemplo, supongamos que hayamos escogido como la forma ideal de gobierno, el gobierno del “más sabio” o del “mejor”. Pues bien, el “más sabio” puede hallar en su sabiduría que no es él sino “el mejor” quien debe gobernar; y “el mejor”, a su vez, puede encontrar en su bondad que es “la mayoría” quien debe gobernar.²⁷

Habíamos visto que la democracia es la que permite cambios sin violencia, particularmente el cambio de gobernantes; Popper añade ahora que el otro tipo de gobierno existente es la dictadura o tiranía que es el gobierno que no permite cambiar a sus gobernantes sino por medio de una revolución. “El principio de la política democrá-

²⁵ *Ibidem*, p. 115.

²⁶ *Ibidem*, p. 116.

²⁷ *Ibidem*, p. 127.

tica consiste en la decisión de crear, desarrollar y proteger las instituciones políticas que hacen imposible el advenimiento de la tiranía".²⁸ Así, la teoría de la democracia no se basa, como casi todos creen, en el principio de que debe gobernar la mayoría, sino en los "diversos métodos igualitarios para el control democrático", en especial el sufragio universal y el gobierno representativo.

Aquel que acepte el principio de la democracia en este sentido no estará obligado, por consiguiente, a considerar el resultado de una elección democrática como expresión autoritaria de lo que es justo. Aunque acepte la decisión de la mayoría, a fin de permitir el desenvolvimiento de las instituciones democráticas, tendrá plena libertad para combatirla, apelando a los recursos democráticos, y bregar por su revisión.²⁹

Popper insiste, a riesgo de reiteración, en su idea:

La democracia suministra el marco institucional para la reforma de las instituciones políticas. Así, hace posible la reforma de las instituciones sin el empleo de la violencia y permite, de este modo, el uso de la razón en la ideación de las nuevas instituciones y en el reajuste de las viejas. Lo que no puede suministrar es la razón. La cuestión de los patrones intelectuales y morales de sus ciudadanos es, en gran medida, un problema personal.³⁰

Pero el Estado, añado yo, puede contribuir decisivamente a ello y en ese sentido los griegos tenían razón. La política y la ética van de la mano: de lo que se trata es de educar, vale decir, hacer más virtuosos, mejores, a los ciudadanos. A veces ocurre lo que Popper llama la ambivalencia de las instituciones sociales, esto es, que se

²⁸ *Ibidem*, p. 128. Popper dice que no va a discutir por el significado de las palabras democracia y tiranía, que lo que importa es la idea que está detrás. Es un postulado popperiano para ambas, su filosofía de la ciencia y su filosofía política, el sostener que no se debe discutir nunca por el significado de las palabras. Lo que importan son los hechos y las aseveraciones sobre los hechos, es decir, teorías e hipótesis: los problemas que solucionamos y los que surgen. Lo importante no son las palabras sino los problemas. *Cfr. U.Q.*, Sección 7.

²⁹ *Ibidem*, p. 129.

³⁰ *Ibidem*, p. 130.

comportan contrariamente para lo que fueron creadas. Así la policía, en lugar de proteger, extorsiona o ejerce violencia; las escuelas, en vez de educar conforme a ciertos valores, se pervierten; los que deben evitar los robos los cometen, etcétera.³¹ Debemos tener controles institucionales a la par de individuos responsables que eviten estas anomalías, pues los controles solos no bastan.³² El problema de mejorar las instituciones es siempre un problema de personas, pues somos nosotros los que lo podemos hacer. Las instituciones son como las naves: deben estar bien ideadas y bien tripuladas.

Llegamos así a una de las tesis popperianas centrales: el método de la ingeniería gradual. El método de construcción de una sociedad abierta no puede ser el historicista y esencialista preocupado por el origen y las esencias y por responder problemas del tipo ¿qué es? El método de la sociedad abierta, o método de ingeniería gradual, consiste en la aplicación de la razón en los asuntos públicos y en pequeños ajustes para lograr la mejoría de lo que se pretende.

El método esencialista se encuentra en *La República* de Platón, dice Popper. Ahí³³ Platón sostiene que la ciudad es como un lienzo y que, para crear la nueva que él propugna, hay que comenzar por limpiar la tela del todo. Popper señala que en la vida humana no se puede empezar de cero cada vez y que aprendemos por ensayo y error.³⁴ Es inevitable el cometer errores pero de ellos aprendemos mediante:

Un largo y laborioso proceso de pequeños ajustes [...] Pero aquéllos a quienes no les agrada este método, por no considerarlo lo bastante radical, tendrían en este caso que volver a borrar la sociedad recién construida a fin de comenzar nuevamente sobre un lienzo limpio; y puesto que la nueva tentativa —por iguales razones— no habría de conducir tampoco a la

³¹ No puedo evitar pensar en México cuando leo estas páginas.

³² *Cfr. C. y R.*, p. 171.

³³ Platón, *La República*, 500e-501a y 541a y *La Sociedad abierta*, pp. 165. La traducción que aparece en el texto de Popper que sígo difiere de la versión de *La República* de Antonio Gómez Robledo.

³⁴ Su filosofía de la ciencia se basa en este principio y señala que en la ciencia avanzamos por conjeturas y refutaciones. Elaboramos una conjetura y tratamos nosotros mismos de refutarla. Si soporta la prueba es válida por el momento —nunca definitivamente—; si no la soporta, la hipótesis era errónea.

perfección, se verían obligados a repetir interminablemente este proceso sin llegar nunca a ninguna parte.

Si hacemos esto último "aun inspirados por las mejores intenciones de traer el cielo a la tierra, sólo conseguiremos convertirla en su infierno, ese infierno que sólo el hombre es capaz de preparar para sus semejantes".³⁵ El político de hoy en día tiene, pues, una alternativa: aplicar el método historicista-esencialista o el gradual. El que aplica este segundo,

puede haberse trazado o no, en el pensamiento, un plano de la sociedad y puede o no esperar que la humanidad llegue a materializar un día este estado ideal y alcanzar la felicidad y la perfección sobre la tierra. Pero siempre estará consciente de que la perfección, aun cuando pueda alcanzarla, se halla muy remota, y de que cada generación de hombres y, por lo tanto, también los que viven, tienen un derecho; quizá no tanto el derecho de ser felices, pues no existen métodos institucionales de hacer feliz a un hombre, pero sí el derecho de recibir toda la ayuda posible en caso de que padezcan. La ingeniería gradual habrá de adoptar, en consecuencia, el método de buscar y combatir los males más graves y serios de la sociedad, en lugar de encaminar todos sus esfuerzos hacia la conservación del bien final.³⁶

¡Qué profundidad y claridad en la concepción! Esto es lo que olvidaron todos los métodos esencialistas nacidos de teorías totalitarias, el marxismo, por ejemplo. No debemos sacrificar el presente en aras de un futuro ideal, ni sacrificar generaciones enteras para que sus hijos o nietos vivan, tal vez, un día mejor. Todos tenemos el derecho de vivir y procurar bienestar. Más que luchar por metas ideales utópicas debemos tratar de resolver problemas concretos y urgentes. Esa es la función de un político. Por ello los nuestros fracasan tantas veces. No comprenden que su función es la de *solucionar problemas*, no la de plantear utopías, y que su función

³⁵ S.A. y E., p. 166.

³⁶ *Ibidem*, p. 158.

es aceptar los errores, no ocultarlos.³⁷ Así debemos educar a las nuevas generaciones. La política, dijo Popper, debe basarse en principios igualitaristas e individualistas: "los sueños de belleza deben subordinarse a la necesidad de ayudar a los desvalidos y a las víctimas de la injusticia, y a la necesidad de construir instituciones con esos fines".³⁸ Nosotros, en nuestra vida privada, podemos intentar hacer felices a quienes nos rodean y aman, pero socialmente la política debe luchar por ayudar a quienes sufren pues no puede hacer felices a los individuos.³⁹

La diferencia entre el método gradual y el esencialista es enorme:

Es la diferencia que media entre un método razonable para mejorar la suerte del hombre y un método que, aplicado sistemáticamente, puede conducir con facilidad a un intolerable aumento del padecer humano. Es la diferencia entre un método susceptible de ser aplicado en cualquier momento y otro cuya práctica puede convertirse fácilmente en un medio para posponer continuamente la acción hasta una fecha posterior, en la esperanza de que las condiciones sean entonces más favorables. Y es también la diferencia que media entre el único método capaz de solucionar problemas, en todo tiempo y lugar, según lo enseña la experiencia histórica [...] y otro que, donde quiera que ha sido puesto en práctica, sólo ha conducido al uso de la violencia en lugar de la razón, y si no a su propio abandono, en todo caso al del plan original.⁴⁰

Página memorable ésta del final del capítulo nueve de *La sociedad abierta*. Y no necesito decir que vale tanto para la vida individual como para la social. Son dos formas radicalmente distintas de concebir y vivir la vida: una útil, susceptible de mejoría diaria; otra estéril que sacrifica lo mejor de la vida, el presente, en aras de ideales utópicos; una que busca ajuste, otra que indaga esencias; una que

³⁷ "Buscar esos errores, encontrarlos, hacerlos visibles, analizarlos y aprender de ellos es lo que un político científico, así como un cientista político, deben hacer", *P.O.H.*, p. 88.

³⁸ *S.A. y E.*, p. 164.

³⁹ Lord Boyle le ha criticado con acierto este planteamiento a Popper. Según Boyle también se pueden incrementar las posibilidades de ser felices. "Karl Popper's *Open Society*: a Personal Appreciation", *op. cit.*, p. 855.

⁴⁰ *S.A. y E.*, p. 158.

es actual, otra preocupada por el origen. El ciudadano de la sociedad abierta debe aplicar el método gradual basado en la razón y cuyos valores son el humanismo, el individualismo, la libertad y la igualdad, pues una vez que comenzamos a confiar en la razón y en estos valores no podemos regresar nunca más a la sociedad cerrada, mágica y tribal, ni retornar a la infancia ni recargarnos en los demás e intentar ser felices cuidados por otros. Tenemos que asumir la responsabilidad de nuestros actos y la conciencia de que somos nosotros quienes forjamos nuestro destino. Tocqueville dijo que Dios no hizo al hombre enteramente independiente ni completamente esclavo. "Ha trazado, es verdad, alrededor de cada hombre, un círculo fatal de donde no puede salir; pero en sus vastos límites, el hombre es poderoso y libre".⁴¹ Esto es lo que debemos comprender. Como dijo Popper, debemos acrecentar nuestros conocimientos y proseguir hacia lo desconocido procurando toda la libertad y la seguridad que podamos. Ese es nuestro deber.

Popper piensa que debemos escaparnos de la trampa de pensar, como los marxistas, que el poder económico controla el poder político. Es al revés y debemos procurar que cada vez podamos controlar mejor el poder económico. Marx pensó que en la medida que se desarrollara el capitalismo, es decir, que se acrecentara más capital, la condición de explotación empeoraría. Creyó que las condiciones de vida futuras serían peores a las ya atroces de su tiempo. Pero esto no fue así, y no lo fue porque el Estado legisló y controló la explotación. Los niños y mujeres ya no están explotados como en la época de Marx. La jornada de trabajo se redujo; hay seguros contra el desempleo, la desocupación, la vejez, los accidentes y la muerte. Esto significa que el poder político ha controlado el poder económico para que no se desatara injustamente. Creo yo que la cuestión puede plantearse así: Como Marx era esencialista, al ver lo que el capitalismo de su tiempo hacía para perpetuar y justificar la explotación, concluyó que la esencia de la democracia —forma política de gobierno del capitalismo— era la dictadura de la burguesía y no previó que la democracia podía encontrar formas para mejorar la condición de vida de todos. Si no hubiera planteado el problema esencialistamente sino nominalista-

⁴¹ Tocqueville, *La democracia en América*, México, FCE, 1987, p. 645.

mente (el enfoque que Popper sostiene), hubiera podido proponer mejoras en la forma de gobierno democrático. He aquí la importancia del enfoque popperiano y el peligro del esencialista tanto para el individuo como para la sociedad. En efecto, si en vez de concluir que la esencia del capitalismo era la explotación y que ésta crecería conforme se desarrollara aquél —contra lo cual la única posibilidad de transformación era la revolución violenta—, si en vez de concebirlo así se hubiera preguntado cómo podía lograr mayor justicia y menor explotación, hubiera podido encontrar formas de control político que mejoraran la situación del obrero.

Podemos preguntarnos qué deseamos lograr y cómo lograrlo; podemos, por ejemplo, desarrollar un programa político racional para la protección de los económicamente débiles; podemos sancionar leyes para restringir la explotación; podemos limitar la jornada de trabajo; y si bien todo esto no es despreciable, podemos hacer mucho más todavía. Mediante las leyes podemos asegurar a los trabajadores (o mejor aún, a todos los ciudadanos) contra la incapacidad, la desocupación y la vejez. De esta manera haremos imposibles aquellas formas de explotación basadas en la desvalida posición económica de un trabajador que debe aceptar cualquier cosa para no morir de hambre. Y cuando podamos garantizar por ley un nivel de vida digno a todos aquellos que estén dispuestos a trabajar —y no hay ninguna razón para que esto no se logre— entonces la protección de la libertad del ciudadano contra el temor y la intimidación económicos será casi perfecta. Desde este punto de vista el poder político constituye la llave de la protección económica. El poder político y su control lo es todo. No debemos permitir que el poder económico domine al político; y si es necesario, deberá combatírsele hasta ponerlo bajo el control del poder político.⁴²

Esto y más, insisto, se logró bajo el capitalismo desarrollado en nuestro siglo. Los diez puntos del programa socialista del *Manifiesto* de Marx y Engels se alcanzaron casi completos bajo el capitalismo.

⁴² S.A. y E., p. 307.

La situación del obrero de los países desarrollados —no sólo de los países nórdicos que tienen los más altos niveles de vida, sino de los europeos occidentales y de los norteamericanos— mejoró enormemente al grado de que viven con comodidad y buenos satisfactores materiales: la vida confortable de los obreros de esos países no fue siquiera imaginada por Marx. Por algo no hicieron la revolución socialista en esos países: no la necesitaron. Pero a la vez debemos nosotros, los ciudadanos, la llamada sociedad civil, tener un control institucional del poder político, controlar el crecimiento del Estado y de la burocracia para preservar la libertad sin perder, por otro lado, la seguridad. Demasiado poder en manos del Estado atenta contra la libertad y “si se pierde la libertad se pierde todo”.

Nótese, pues, la diferencia fundamental entre la aplicación del método historicista-esencialista⁴³ y el de la ingeniería gradual. Aquél puede plantear problemas pero no propone soluciones satisfactorias sino sólo radicales: borrar el lienzo y empezar de nuevo; hacer la revolución violenta y crear una nueva sociedad. Por otro lado, como dice Popper, nadie ha *demostrado* que el socialismo sea el único camino después del capitalismo.

Debo aclarar que Popper no se manifiesta contrario a toda revolución violenta. Él cree que bajo una tiranía puede no haber otra solución.

⁴³ Otra de las características de los métodos historicistas es la aplicación de la dialéctica. Popper demuestra lo inconsistente y falso que es este método. Su característica central es no sólo aceptar las contradicciones sino darles la bienvenida. Popper muestra cómo la ciencia progresa precisamente a partir de desechar las contradicciones. Todo el método científico se basa en la transmisión de la verdad de las premisas a las conclusiones; si se admitieran dos enunciados contradictorios ello no sería posible. Es más, se ha demostrado que de dos enunciados contradictorios se puede deducir *cualquier* enunciado. La “lógica dialéctica” es un sinsentido: es un atentado contra la lógica pues atenta contra el principio de la deducción de la verdad de las premisas a la conclusión. En realidad la dialéctica es sólo “una manera vaga y brumosa de hablar”. En la ciencia lo positivo excluye lo negativo, no se puede ser y no ser a la vez. La contradicción demuestra la inconsistencia de una teoría y la crítica sirve, entre otras cosas, para detectar contradicciones y así desechar falsas teorías. Lo que la dialéctica ha logrado es el dogmatismo: la realidad niega la teoría pero los dialécticos la siguen sosteniendo. No es el relativo a la contradicción su único punto vulnerable pero sí el más importante. El desarrollo de tres etapas, tesis, antítesis y síntesis es otra forma brumosa y poco clara de hablar. Las cosas no suceden así. Ni siquiera en Matemáticas, en el ejemplo usado por Engels, es consistente. El número negativo (-a) multiplicado por sí mismo se convierte en a² que es la negación de la negación, la síntesis, dicen los dialécticos. Pero no es así: aun suponiendo que *a* sea una tesis (lo que es de dudarse) y -*a* su antítesis “cabría esperar que la negación de la negación fuera -(-a); o sea *a*” que sería idéntica a la tesis original”. *Cfr.* La devastadora crítica a la dialéctica que hace Popper en *C. y R.*, capítulo 15, “¿Qué es la dialéctica?”. Es un capítulo que debieran conocer todos los que pretenden que la dialéctica existe.

Pero creo también que una revolución tal debe tener por *único* objetivo el establecimiento de una democracia, y no entiendo por democracia algo tan vago como “el gobierno del pueblo” o “el gobierno de la mayoría” sino un conjunto de instituciones (entre ellas, especialmente, las elecciones generales, es decir, el derecho del pueblo de arrojar del poder a sus gobernantes) que permitan el control público de los magistrados y su remoción por parte del pueblo, y que le permitan a éste obtener las reformas deseadas sin empleo de la violencia, aun contra la voluntad de los gobernantes. En otras palabras, sólo se justifica el uso de la violencia bajo una tiranía que torna imposible toda reforma sin violencias, y ésta debe tener un solo fin: provocar un estado de cosas tal que haga posible la introducción de reformas sin violencia.⁴⁴

Hay otro caso en que Popper acepta la violencia: la resistencia —una vez establecida la democracia— contra todo ataque, del interior o del exterior, contra la propia democracia pero “debe ser inequívocamente defensiva”.

El historicismo esencialista, como se ve, es dañino y peligroso y el marxismo no es la única corriente de este tipo hoy en día. La sociología del conocimiento (con Mannheim a la cabeza) y el psicoanálisis reúnen esas características. La búsqueda de esencias, las preguntas del tipo ¿qué es?, la preocupación por el origen del problema, la falta de soluciones prácticas, la creencia en factores indemostrables, la atribución de las conductas de los hombres a causas ocultas que sólo los iniciados comprenden, la vaguedad de sus planteamientos que permiten encontrar “pruebas” en cualquier acción cuando en realidad no soportan la crítica racional, etcétera son características claramente esencialistas.⁴⁵ Para que una teoría sea válida tiene que responder a la realidad. Si ésta no coincide con

⁴⁴ *S.A. y E.*, pp. 329-330.

⁴⁵ Popper elaboró su teoría por la debilidad que observó en las teorías que pretenden explicarlo todo a través de sus postulados. Popper comprendió bien que una teoría que pretende explicar todo lo que puede pasar no es una teoría científica y que, en realidad, no explica nada. El marxismo, el psicoanálisis y la teoría de Adler fueron las falsas teorías que, en contraste con la de Einstein, le permitieron a Popper elaborar la suya con base en el papel de la refutación. Las teorías de Freud y Adler son irrefutables en tanto que la de Marx sí lo es pero los marxistas no aceptaron las refutaciones, por lo tanto ninguna es científica.

aquella se debe, simple y llanamente, a que la teoría es falsa. Y ya hemos visto cuántas de las profecías marxistas no fueron realizadas. Y lo mismo podríamos decir de la sociología del conocimiento y del psicoanálisis. Pero sus defensores no lo advierten, la realidad nada les dice, cuando uno objeta sus tesis responden que se debe a prejuicios de clase, a ideologías totales o a represiones.

Estas corrientes llevan al antirracionalismo y al misticismo y el conflicto entre el racionalismo y el irracionalismo es, a juicio de Popper, el problema intelectual, y quizá moral, más importante de nuestro tiempo. Debemos analizar, pues, estas filosofías.

Racionalismo es una actitud que procura resolver problemas recurriendo a la razón, "es decir, al pensar claro y a la experiencia más que a las emociones y a las pasiones".⁴⁶ Es una actividad intelectual que implica observación y experimentación. Es escuchar los argumentos críticos y aprender de la experiencia, por ensayo y error, como el método científico. Requiere cooperación, raciocinio y tiempo para llegar a la objetividad. Y la razón, como la ciencia también, se desarrolla con la crítica mutua. El verdadero racionalismo para Popper es el de Sócrates, un gran defensor de la sociedad abierta. Este racionalismo implica conciencia de las propias limitaciones, modestia intelectual, conocimiento de la frecuencia con que se yerra, comprensión de que necesitamos a los demás y de que, si bien la razón nos permite ver con claridad, nunca nos permite ver del todo. El seudorracionalismo, en cambio, es el de Platón y se basa en la creencia de la superioridad de las propias dotes intelectuales y en la creencia de que se sabe con certeza y autoridad. El irracionalismo, por su parte, sostiene que la naturaleza humana no es racional, que la mayor parte de los hombres es dominada por sus pasiones y emociones más que por su razón.⁴⁷

El racionalismo implica analizar, ante una decisión moral, las posibles consecuencias de una acción y elegir la mejor, pues sólo si nos representamos concretamente las consecuencias podremos conocer el peso de nuestra decisión; cuestión fundamental que con

⁴⁶ *S.A. y E.*, p. 392.

⁴⁷ Quizá sea cierto que la mayoría de los hombres se gobiernan por las emociones y pasiones, pero ello no indica que no debamos luchar porque la razón gobierne. Ese es nuestro deber y Popper lo acepta así: Si bien podemos aceptar que son las emociones las que inspiran la conducta humana, "nuestro deber es hacer todo lo posible por remediarlo y para tratar de que la razón desempeñe el papel más importante posible". *S.A. y E.*, p. 400.

frecuencia olvidamos. El racionalismo, en suma, está vinculado con la ingeniería gradual, el humanismo, el igualitarismo y el individualismo y tiene por fin la libertad y la seguridad.

El historicismo es una filosofía social, política y moral por lo que se requieren juicios sociales, políticos y morales que lo critiquen. La historia no tiene un significado si por él entendemos una "clave" para comprender la historia y adivinar su futuro. Somos nosotros los que la hacemos y los que forjamos nuestro destino al asumir nuestra responsabilidad, y lo haremos plenamente si asumimos los valores de la sociedad abierta a los que nos hemos referido. Por ello la educación es fundamental: una educación basada en esos valores y con esos fines. La educación corona toda la obra de Popper. No es causal que se encuentre al final de *La sociedad abierta* y no ha sido suficientemente explorada. Debemos aprender que lo que nos juzga a nosotros mismos es nuestra conciencia y no nuestro éxito en la vida. Y ciertamente es posible despreciar el poder, la gloria y la riqueza para obrar conforme a nuestra conciencia cumpliendo con nuestro deber lo mejor que podamos. El problema de la educación actual es que "se nos educa para actuar con el pensamiento puesto en los espectadores": vivimos para los otros y para los falsos valores sociales. Es una ética de la fama y del destino, como la ha llamado Popper. Si en vez de eso optamos por adquirir una sana estimación de nuestra importancia relativa con respecto a los demás y por cumplir con nuestro deber encontrando satisfacción en la realización de nuestro trabajo sin esperar alabanza o ausencia de culpa, entonces, sólo entonces, podremos ser los individuos responsables y bien educados que debemos ser. Necesitamos una ética que desdeñe el éxito y la recompensa. Es una "dudosa moralidad" aquélla que obra en función de las recompensas. Popper adopta el principio fundamental de la ética kantiana de la autonomía de la voluntad como supremo principio de moralidad, esto es, que no podemos aceptar la orden de ninguna autoridad por alta que sea sin ejercer nuestra responsabilidad de juzgar la moralidad de esa orden. "La teoría ética de Kant no se limita a la afirmación de que la conciencia del hombre es su autoridad moral. Trata también de explicarnos lo que nuestra conciencia puede exigir de nosotros".⁴⁸ Hay

⁴⁸ C. y R., p. 227.

que atreverse a ser libre y a respetar la libertad de los otros; éste es el espíritu de la ética kantiana, según Popper. En este sentido la cita de Kant que utiliza Popper es muy significativa:

La ilustración —decía Kant— es la emancipación del hombre de un estado de tutelaje autoimpuesto [...] de incapacidad para usar su propia inteligencia sin guía externa. A tal estado de tutelaje lo llamo “autoimpuesto” si se debe, no a falta de inteligencia, sino a falta de coraje o determinación para usar la propia inteligencia sin la ayuda de un conductor. *¡Sapere aude!* ¡Atrevedos a usar vuestra propia inteligencia! Este es el grito de batalla de la ilustración.⁴⁹

El mundo de hoy parece no favorecer estas características, impregnado, como está, por la ética de la fama y del destino, por los valores superfluos y por finalidades dudosas. Y no obstante, es la única forma de salvarnos. La virtud, decía Tomás Moro, es la vida ordenada conforme a la naturaleza y sigue el curso de la naturaleza al que se gobierna por la razón. No otra cosa decían Sócrates, Platón, Aristóteles y Cicerón. Ante todo, la educación debe fincarse en el antiguo principio de no hacer daño y hacer todo el bien posible. Como San Agustín y Santo Tomás, Popper cree que esto es fundamental: la necesidad de aplicar la regla de oro: “no hagas a otro lo que no quieres que te hagan a ti”. El hombre —coinciden Popper y Skinner— necesita creer en algo más que en sí mismo: algo por qué luchar y por qué sacrificarse, aunque ciertamente necesita creer en sí mismo. Debemos otorgar a la juventud lo que necesita con mayor urgencia para independizarse de nosotros y poder elegir por sí misma. Tenemos que valorar la vida presente y aprender a realizar ajustes que corrijan los errores y a solucionar problemas concretos. De nuevo debemos desdeñar las metas grandilocuentes y luchar por suprimir el dolor evitable y por aliviar el inevitable tanto como podamos.

⁴⁹ Citado en *C. y R.*, p. 207. Para las raíces kantianas del pensamiento político de Popper ver Alan Ryan, “Popper and Liberalism” en G. Currie y A. Musgrave (eds.), *Popper and the Human Sciences*, Boston, Lancaster, Martinus Nijhoff Publishers, 1985. Ryan es *Fellow* del New College en Oxford, de donde es Ayer.

Quiero acabar con una larga cita de Popper, de la mayor importancia. Con estas palabras termina *La sociedad abierta y sus enemigos* y con éstas quiero acabar yo:

Somos nosotros quienes debemos decidir cuál habrá de ser nuestra meta en la vida, y determinar nuestros fines.

A mi juicio, ese dualismo de hechos y decisiones es fundamental. Los hechos, como tales, carecen de significado; sólo pueden adquirirlo a través de nuestras decisiones. El historicismo no es más que una de las muchas tentativas de superar ese dualismo; nace del temor que nos produce la comprensión de que en última instancia toda la responsabilidad cae en nosotros, aun por las normas que elegimos. Pero una tentativa de este tipo representa exactamente, a mi entender, lo que suele describirse como superstición, pues supone que podemos cosechar allí donde no hemos sembrado; trata de persuadirnos de que con sólo ajustar nuestro paso al de la historia todo habrá (y deberá) de marchar a la perfección y de que no es necesaria ninguna decisión fundamental de nuestra parte; trata de desplazar nuestra responsabilidad hacia la historia, y de este modo, hacia el juego de las fuerzas demoníacas que se mueven detrás de nosotros; trata de basar nuestros actos en las ocultas decisiones de estos poderes que sólo pueden revelárenos en inspiraciones e intuiciones místicas y nos coloca así, a nosotros y nuestros actos, en el mismo nivel moral de un hombre que, inspirado por los horóscopos y los sueños, elige el número señalado para la lotería. Como el juego, el historicismo nace de la falta de fe en la racionalidad y la responsabilidad de nuestros actos. Es una esperanza y una fe bastarda, una tentativa de reemplazar la esperanza y la fe que surgen del entusiasmo moral y del desdén del éxito, por una certeza derivada de esa seudociencia de los astros, de la naturaleza humana o del destino histórico.

El historicismo no sólo es racionalmente insostenible, sino que también se halla en pugna con toda religión que enseñe la importancia de la conciencia. En efecto, una religión de este tipo debe estar de acuerdo con la actitud racionalista hacia la historia y con su insistencia en la responsabilidad suprema de

nuestros actos y en su repercusión en el curso de la historia. Verdad es que necesitamos de la esperanza; actuar, vivir sin esperanza es cosa que supera nuestras fuerzas. Pero *no necesitamos* más que eso y, por lo tanto, no se nos debe dar nada más. No necesitamos certeza. La religión, en particular, no debe ser un sustituto de los sueños y de los anhelos arbitrarios, y no debe parecerse ni al billete de lotería ni a la póliza de seguros. El elemento historicista de la religión es un elemento de idolatría, de superstición. La historia no tiene un significado, sólo nosotros se lo podemos dar y podemos hacerlo defendiendo y fortaleciendo aquellas instituciones democráticas de las que depende la libertad y, con ella, el progreso. Y lo haremos mucho mejor a medida que nos vayamos tornando conscientes del hecho de que el progreso reside en nosotros, en nuestro desvelo, en nuestros esfuerzos, en la claridad con que concibamos nuestros fines y en el realismo (*) con que los hayamos elegido.

En lugar de pasar como profetas debemos convertirnos en forjadores de nuestro destino. Debemos aprender a hacer las cosas lo mejor posible y a descubrir nuestros errores. Y una vez que hayamos desechado la idea de que la historia del poder es nuestro juez, una vez que hayamos dejado de preocuparnos por la cuestión de si la historia habrá o no de justificarnos, entonces quizá, algún día, logremos controlar el poder. De esta manera podremos, a nuestro turno, llegar a justificar la historia. Y por cierto que necesita seriamente esa justificación.⁵⁰

* "Por 'realismo' de la elección de nuestros fines entiendo que debemos elegir aquellos objetivos que pueden alcanzarse dentro de un margen razonable de tiempo, y que debemos evitar los ideales utópicos y remotos, a menos que lleven aparejados objetivos más inmediatos valiosos en sí mismos", (p. 667).

⁵⁰ S.A. y E., pp. 439-40.